22e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 25 21 JUIN 1900

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XXXIV. — Critique *(suite)*

LES DROITS DE DIEU ET LES DEVOIRS DE LA LIBERTÉ. — POURQUOI POSSESSION VAUT TITRE, « IN CIVILIBUS. » — CRITIQUE DE L'ÉQUIPROBABILISME. — TOUS PROBABLES, PAS UN DÉMONTRÉ. — UNE PRATIQUE ORIGINALE.

§ 3. — *Critique du système de la « Possession »*

Très spécieux au premier abord, et simple dans sa formule, le « système de la possession » résiste moins encore que les précédents à la critique d'une analyse un peu attentive.

De quel droit, tout d'abord, et sur quelle raison démonstrative s'est-on cru permis d'introduire en morale, au for interne de la conscience, ce principe que chacun sait fort bien n'avoir été originellement affecté qu'à la pratique du for externe devant les tribunaux humains ?

Un juge est prié de dire à qui appartient le fonds, le *domaine* de ce champ que revendiquent également Pierre et Paul. Après étude de la cause, il trouve autant de raisons pour l'un que pour l'autre. Le voilà dans le doute absolu. Faute de motifs intrinsèques à la controverse, tirés de l'étude du dossier, il a recours au motif externe *supplémentaire* que lui suggère le fait de la *possession.* Il est clair que si Pierre est actuellement le possesseur du champ, il a un titre de plus que son adversaire à s'en attribuer la propriété, un titre de plus au moins devant la justice humaine. Il est de *présomption* courante en effet que celui qui a la possession a aussi le domaine, quand on ne peut alléguer aucune autre explication de cette possession que le fait de la propriété foncière absolue.

Le juge alors, en vertu de ce très juste axiome : *In dubio melior conditio possidentis,* adjuge le champ à Pierre ; avouez qu'il serait assez ridicule qu'il l'adjugeât à Paul ou qu'il ne l'adjugeât à personne. Rien donc de plus légitime que l'emploi du fameux principe devant les tribunaux *in civilibus.*

Mais en est-il de même *in moralibus,* là où l'objet en litige n'est pas une chose distincte des deux plaideurs (la loi, la liberté), mais bien seulement la qualité morale bonne ou mauvaise de l'acte même que va poser la volonté sous le jugement de la conscience ?

Là je ne comprends plus du tout le sens du mot *possession.* Qu'est-ce donc que la liberté « possède » à l'avance, qui sera ensuite adjugé à la loi, pour être « possédé » par elle, si elle vient à prouver son existence ou son obligation ? *Domaine* et *possession* sont tout un ici, alors que ce sont choses très différentes et séparables *in temporalibus.* Je vois bien ce que perd la liberté sous l'empire de la loi : son indépendance morale par rapport à telle action déterminée que la loi défend. Mais c'est là précisément une restriction du « domaine » de la liberté, et point, que je sache, une dépossession au profit de la loi, qui n'en devient pas plus riche. Voilà l'inconvénient de baser un système sur une métaphore. Montrer l'analogie métaphorique de deux choses n'est pas du tout démontrer qu'on ait le droit de les identifier, de leur appliquer les mêmes principes, de les juger d'après les mêmes règles.

On nous fait de la loi une personne vivante qui se dispute avec cette autre personne vivante, la liberté. La conscience est au milieu. La liberté possède en principe son indépendance. Si la loi la veut envahir, elle doit montrer ses titres, et si la conscience juge ces titres insuffisants, incertains, elle adjuge à la liberté le droit d'agir à sa guise. C'est bien imaginé ; l'image même ne manque point d'une certaine exactitude sur quelques points. Mais je nie qu'une image soit un raisonnement, et qu'on doive tenir pour prouvée l'applica-

tion légitime de l'axiome de possession en morale, par ce seul fait que le jugement de la conscience est une sorte d'image du jugement des tribunaux.

Dans les choses humaines, un homme est propriétaire et possesseur avec *droit d'exclusion* par rapport à un autre homme. En est-il ainsi de la liberté par rapport à Dieu? De quoi l'homme est-il propriétaire ou même possesseur avec droit d'exclusion à l'égard de Dieu? *De rien du tout,* absolument! L'autorité morale de la loi est chose de Dieu, qui s'impose à l'homme, non pas comme une atteinte portée à son droit, mais comme un bienfaisant complément de sa nature. Direz-vous que l'homme a le *droit* de refuser la grâce? Non, sans doute! Et pourquoi, je vous prie? Quand vous aurez trouvé réponse à ce « pourquoi, » vous n'aurez plus de peine à comprendre que l'homme ne peut pas davantage adopter l'attitude de la défensive, de l'exclusion sauf force majeure, du refus en principe, vis-à-vis de la loi, qui est bien, elle aussi à sa manière, une grâce, un secours utile à notre conduite, un élément de notre perfection morale.

Il est entendu qu'on doit attendre les lois avant de s'y croire obligé. Mais les attendre comme des ennemis, et se camper à l'avance dans le principe de son droit à l'indépendance vis-à-vis de leur autorité morale, voilà qui me semble n'être pas d'une bonne philosophie ni d'une bien sûre doctrine, ainsi que j'en ai déjà fait la remarque à propos du probabilisme.

On pourrait chicaner aussi, à ce propos, sur le *possidens.* Dieu ne *possède*-t-il pas ses créatures avant qu'elles n'entrent elles-mêmes en possession de quoi que ce soit? La loi éternelle est *antécédente* à la liberté. Si donc l'on veut pousser l'image, il faut dire que la loi éternelle « possède, » en principe, et non point le libre arbitre. La condition de celui-ci n'est donc pas *melior.*

On peut objecter à cela que si la loi éternelle, vague, possède dans sa généralité abstraite, ce sont ses déterminations pratiques notifiées à l'intelligence qui sont les vraies lois pour elles; or celles-là surviennent à l'intelligence et à la volonté déjà constituée en possession de sa nature, de son libre arbitre.

Je réponds : Très bien! les lois dans leurs formules concrètes arrivent *après,* mais elles se présentent à nous revêtues d'un droit de possession qu'elles avaient *avant,* de l'autorité souveraine de la loi éternelle (antérieure à toutes créatures) dont elles ne sont que des émanations; d'où il suit que, loin de les tenir pour des intruses, on devrait au contraire mettre un peu plus de bonne grâce à leur offrir dans nos cœurs la place qu'elles ont le droit d'occuper en vertu d'un titre plus ancien que le fait contingent de notre petite existence. Mais ce sont là peut-être des considérations bien subtiles; nous n'en avons guère besoin. Passons à une autre critique.

In dubiis melior conditio possidentis, soit! La liberté possède contre la loi, soit encore! L'axiome s'applique *in moralibus* au cas de doute, soit toujours! Mais pourquoi, s'il vous plaît, passer si prestement de *in dubiis* à *in incertis,* et conclure d'une façon générale, universelle, que dans tous les cas où la loi ne sera pas certaine on pourra conclure : *melior conditio possidentis,* et s'en tenir au parti de la liberté? Voilà un escamotage, un petit tour de passe-passe, qui est d'autant plus critiquable que le fameux axiome de possession qu'on emprunte à la justice des tribunaux, ne s'applique précisément dans les tribunaux qu'aux cas de *doute strict,* jamais aux cas de simple *incertitude.*

Cela est si vrai que si un juge aperçoit une bonne raison de plus d'un côté que de l'autre, il est tenu rigoureusement de prononcer en faveur de l'opinion qui est plus probable, fût-elle même loin encore de la certitude. Qu'on applique donc au moins en morale la « règle de possession » comme on l'applique au for externe des procès temporels.

J'ai déjà dit combien l'emploi équivoque du mot *incertitude* comme synonyme de *doute* avait causé de confusions dans cette controverse. Nous en avons ici un nouvel échantillon. *In dubiis melior conditio possidentis;* donc aussi *in incertis melior,* etc. Voilà un *donc* qui n'est guère à sa place. Une loi reste « incertaine, » bien que très probable, tant que milite contre elle une probabilité sérieusement acceptable; et quand elle approche de la certitude il y a beau temps qu'elle n'est plus *douteuse,* beau temps *donc* qu'on ne peut plus lui appliquer le fameux axiome *in dubiis* qui n'a sa raison d'être en droit que dans le doute strict, lorsque le conflit de probabilités égales et contraires met l'esprit dans la nécessité de suspendre son jugement faute de motif pour faire autrement.

Aussi saint Alphonse qui fait appel à ce principe, a-t-il soin de n'en user que dans le *dubium strictum,* — portant sur le fait de la cessation d'une loi ou de son obligation, — comme d'un principe réflexe apte à tirer l'esprit de sa neutralité, pour l'incliner du côté de la liberté.

§ 4. — *Critique de l'Equiprobabilisme*

Son premier défaut est d'être jeune. Mais ses confrères n'étant guère plus vieux que lui, il n'y a pas lieu d'insister sur un pareil argument, qui d'ailleurs n'atteindrait pas la valeur intrinsèque du système.

Son second défaut, plus grave, est d'être impraticable, ce qui est fâcheux pour un système de morale destiné précisément à être mis en pratique tous les jours, à tous les instants de la vie, pour la résolution des innombrables doutes pratiques dont fourmille la conduite morale de l'homme.

Impraticable, voici pourquoi et comment.

L'équiprobabilisme dans sa première thèse nous

dit : « Toutes les fois que vous aurez balance de probabilités, *ou à peu près,* de part et d'autre, vous serez dans le doute strict et alors *lex dubia lex nulla ;* vous pouvez opter pour la liberté. »

L'hypothèse est fort claire. Mais où et quand peut-on la trouver réalisée? Comment voulez-vous que moi, simple mortel, je puisse jamais peser des probabilités au point de savoir si elles sont égales ou inégales ? Les savants de profession n'y réussissent pas. Que ferai-je alors, moi qui ne suis pas savant ?

S'agit-il de *probabilités intrinsèques ?* C'est toute une étude à faire, une série d'idées à classer, de mots à définir, de raisonnements à bâtir, de sophismes à démêler, etc... Puis, quand ce travail sera terminé — et Dieu sait qu'il peut être long et pénible ! — il restera à faire la « comparaison » des raisons, à exécuter la fameuse pesée ; et sur quelle balance, d'après quelle mesure et quels poids ? Et cela, non pas pour un problème, mais pour cent, pour mille peut-être.

Les professeurs seuls pourraient à la rigueur s'offrir un pareil luxe, et encore à la condition de n'étudier qu'une question à la fois ; on peut croire qu'ils arriveraient à la fin de leur vie avant d'en avoir fouillé beaucoup. En tout cas, le clergé, les fidèles, ne sont point outillés pour une pareille besogne. C'est chimère que de la leur demander.

Probabilités extrinsèques alors ? Arguments d'autorité ? Ce terrain-là est plus abordable, il est vrai, mais pas beaucoup plus, et sûrement pas assez pour le commun des mortels. Pensez donc ! La probabilité extrinsèque d'une opinion s'estime d'après le *nombre* et la *valeur* des auteurs qui la défendent. Le nombre ? où irai-je le chercher, sinon là où il est, dans les livres ? Je n'ai pas de bibliothèque à ma disposition, ni d'ailleurs le loisir de faire tant de lectures pour résoudre *illico* le cas qui presse, Mais il ne suffit pas de compter les auteurs ; il faut encore savoir apprécier leur valeur : *ponderantur !* Encore une pesée à faire, et pas de balance, pas de poids non plus. Les savants arrivent peut-être à s'y reconnaître, pas moi ! Et ce n'est pas tout. Il faut ici encore, comme ci-dessus, faire le travail final comparatif après avoir additionné et estimé à leur valeur les auteurs pour et contre. Nouvelle difficulté, nouvelle impossibilité pratique pour l'immense majorité des mortels, qui ne sont pas des professionnels de la théologie morale.

Ce que je trouve plus difficile encore, c'est d'établir un jugement vrai sur la portée exacte de l'argument d'autorité. Les auteurs se copient si facilement et il arrive si souvent que huit ou dix noms différents n'en valent en réalité qu'un seul ! C'est sous dix étiquettes la même idée qui a circulé des uns aux autres sans contrôle.

Me voilà donc bien avancé avec l'équiprobabilisme ! Beau système, mais défense de s'en servir, au moins pour le cas de doute strict que je ne saurai pratiquement jamais discerner, s'il me faut observer la condition de l'égalité entre les probabilités opposées.

Je sais qu'on se rejette sur l'*à peu près : Parum in moralibus pro nihilo reputatur.* J'entends cela, en théorie ; mais, en fait, il me sera tout aussi malaisé de juger du *parum* que de l'*équiprobabilité* complète. Que si l'on me permet d'élargir le *parum,* de pousser un peu loin l'excès d'une probabilité sur l'autre, alors, ou je tombe dans le probabilisme, ou je me contredis si je fais de l'équiprobabilisme là où il n'y a plus d'équiprobabilité.

Serai-je plus heureux avec la seconde thèse de saint Alphonse ? Pas davantage ! Tout aussi impraticable ! Cette seconde thèse dit que « lorsque l'opinion pour la loi est certainement, notablement plus probable que l'autre, je dois la suivre. » Mais elle ne dit pas à quel signe je reconnaîtrai la réalisation de ce *certainement,* de ce *notablement,* dans la comparaison des probabilités. Quand on approche assez près de la certitude morale, cela va tout seul ; quand on est très près de l'équiprobabilité, c'est parfait encore. Mais entre ces deux extrêmes, il y a un gros milieu, et place pour des opinions de plus en plus probables, toutes « certainement » plus probables et « notablement » plus probables que l'opinion adverse. Ai-je la même obligation tout le long de la série ? Ne suis-je pas plus obligé par le nº 6 que par le nº 5 ou le nº 4 qui représentent des probabiliorités certaines, notables, et décroissantes ?

Nous retombons alors dans ce bizarre système du « probabilisme à compensation » qui admet des quartiers d'obligation, et prétend qu'on est moins obligé par une probabiliorité moindre, davantage par une plus forte, et que dès lors on peut se contenter d'une raison excusante plus légère dans un cas que dans l'autre pour se dispenser d'observer la loi.

Et, au fond, la thèse de saint Alphonse ne fait, semble-t-il, que reproduire la vieille doctrine probabilioriste. Car enfin, si une loi qui n'est pas certaine, mais plus probable, peut m'obliger tout de même, on ne voit pas pourquoi, si ce n'est parce qu'on doit choisir le plus sûr pour éviter davantage le *periculum peccandi.*

Mais, ce qu'il y a de plus singulier, c'est que l'auteur du système, saint Alphonse, s'est lui-même très souvent dispensé d'en user dans sa théologie morale où, en fait, il lui arrive maintes fois de mettre en pratique le principe probabiliste : *lex incerta, lex nulla,* et de conclure à l'emploi sûr d'une opinion probable pour la liberté contre une autre certainement plus probable pour la loi.

Impraticable donc, ce système, et passablement rigide, si d'aventure on pouvait s'en servir.

Certains auteurs probabilistes s'acharnent à démontrer que l'équiprobabilisme et le probabilisme « sage » sont au fond une seule et même chose, qu'un cheveu seulement les sépare, une question de mots. J'aime assez, du côté des proba-

bilistes, cette bonne disposition d'esprit. Saint Alphonse est un saint et un docteur de l'Eglise ; c'est évidemment une entreprise louable que de tirer à soi un pan de son manteau. Mais qu'en est-il au point de vue de la vérité ?

La vérité est que les deux systèmes sont absolument différents et que ce n'est point du tout une simple affaire de mots qui les sépare.

L'équiprobabilisme conclut pour la liberté seulement en cas de probabilités *égales ;* le probabilisme, même sage, conclut pour la liberté, même en cas de probabilités *inégales*. Sont-ce là des idées identiques sous des mots différents ?

L'équiprobabilisme conclut pour la loi contre la liberté quand l'opinion favorable à la loi est certainement *probabilior ;* le probabilisme conclut pour la liberté contre la loi, même quand l'opinion favorable à la loi est certainement *probabilior*. Identité d'idées encore peut-être ? En latin si l'on veut : 1° *Lex incerta, etsi certe probabilior, est lex nulla* (probabilisme) ; 2° *Lex incerta, sed certe probabilior, est lex vera* (équiprobabilisme).

Qu'il y ait entre les deux doctrines un rapprochement, en ce sens qu'un équiprobabiliste large n'est pas loin de rencontrer sur sa route un probabiliste serré, sur le terrain de la pratique, je le veux bien ; mais cela ne fait point que théoriquement les deux systèmes soient si proches cousins, ni qu'on puisse dire loyalement qu'ils ne se différencient que par une question de mots. Ce qui est certain en tout cas, c'est que saint Alphonse qui devait apparemment bien entendre son système, et bien entendre aussi le probabilisme, a plus d'une fois gémi au cours de sa vie, vers la fin surtout, d'avoir été probabiliste autrefois, gémi du péril où il lui semblait que pouvaient tomber les âmes dirigées d'après le principe du probabilisme.

§ 5. — *Critique d'ensemble*

Un coup d'œil maintenant sur le champ de bataille après le combat. Tous blessés, légèrement peut-être ; pas un tué ! La lutte continuera... Mais nous en laisserons à d'autres le spectacle. Nous l'avons assez regardée ; il est temps de résumer les enseignements et impressions qu'elle comporte.

Pour moi, aucun des trois systèmes n'est *démontré faux ;* aucun non plus n'est *démontré vrai*. Tous les trois sont « probables. »

Probable d'abord le probabiliorisme, au moins dans sa partie mitigée, qui reste seule en jeu aujourd'hui. Les raisons de haute psychologie sur lesquelles il s'appuie n'ont, que je sache, été réfutées jusqu'à présent par personne d'une manière satisfaisante. Elles sont fortes, très fortes ; pas assez cependant pour engendrer une conviction absolue, étant donnée surtout l'incontestable autorité morale dont jouit présentement le probabilisme qui argumente en sens inverse.

Mais ce qui me frappe le plus en cette affaire, c'est que le probabiliorisme, le bon, le sage, a été à son heure un système de morale tout aussi universellement répandu dans la pratique de la société chrétienne, tout aussi officiellement en faveur auprès de l'Eglise et de ses docteurs, que peuvent l'être aujourd'hui l'équiprobabilisme et le probabilisme, ses rivaux.

C'est de l'histoire ancienne ?... Possible ! Mais nous n'avons pas le droit, je pense, de la supprimer ni de fermer les yeux à des faits d'où se dégagent des conclusions qui s'imposent à notre esprit, encore qu'elles puissent ne pas nous plaire entièrement.

On a exagéré le probabiliorisme au XVIII[e] siècle, tout comme on avait exagéré le probabilisme au XVII[e]. Laissons donc dos à dos les enfants terribles des deux camps, et accordons aux sages les constatations historiques auxquelles ils ont droit. La tendance probabilioriste a incontestablement régné le plus officiellement du monde au sein de la société chrétienne ; me risqué-je beaucoup en avançant qu'elle a dû régner en fait sur les âmes chrétiennes aux âges virils de la foi ? La liste serait longue, je crois, des textes d'*autorité* qu'on pourrait faire déposer en sa faveur au nom de l'antiquité ecclésiastique. Dites ce que vous voudrez : cette tendance, avant même la formule du système, a été celle de tous les saints, des religieux, des âmes pieuses, ouvertes à la générosité dans leurs faciles sacrifices de la liberté à la bienfaisante autorité de la loi. Je ne veux pas dire par là qu'on doive imposer à tout le monde ce goût de la perfection ; je dis seulement que l'inspiration probabilioriste, son souci de la loi ont été et restent choses bonnes, sanctifiantes, qu'on aimerait voir un peu plus répandues dans le peuple qu'elles ne le sont à l'heure présente.

Je conclus : le probabiliorisme est un système de morale auquel on peut, sans fausseté ni imprudence certaine, accorder créance, qu'on peut mettre en pratique, pour soi d'abord, et à l'occasion pour les autres. *C'est un système probable* dans l'Eglise, qui ne l'a pas condamné, et devant la science théologique, qui n'en a pas encore donné une réfutation convaincante.

Probable aussi, à coup sûr, le probabilisme, pour les mêmes raisons. Démontré ? Je ne le crois pas, et j'ai dit pourquoi. Prouvé faux ? Non plus. Autorisé par l'attitude de l'Eglise ? Incontestablement. C'est le système en vogue un peu partout aujourd'hui, le plus répandu dans l'enseignement, le plus communément défendu dans nos récents manuels de morale. Il s'autorise, avec raison, de noms célèbres et d'une certaine approbation tacite tirée de ce fait qu'on l'enseigne ouvertement au Collège Romain à Rome sous les yeux du pape, depuis longtemps déjà. C'est plus qu'il n'en faut pour lui assurer le bénéfice certain d'une solide probabilité.

D'ailleurs, ce qu'on lui reproche surtout, c'est l'élasticité de son principe et le parti abusif, dangereux, qu'en peuvent tirer les malhabiles qui ne savent pas s'en servir. Est-ce là une

raison pour englober la doctrine tout entière dans une même réprobation ? Les probabilistes sages évitent ces écueils. De quoi se plaint-on alors ? Et sur quelle péremptoire raison pourrait-on s'appuyer pour refuser au probabilisme sa large part de probabilité officielle dans l'enseignement de l'Eglise ?

Probable enfin, non moins sûrement, le système moral de saint Alphonse de Liguori. Est-il démontré d'une façon absolue ? Beaucoup d'excellents docteurs en doutent, qui ne goûtent point du tout l'emprunt qu'il fait au probabiliorisme. Est-il démontré faux ? Personne ne dit et ne peut dire cela, non seulement depuis que saint Alphonse est canonisé avec la note *nil censura dignum* appliquée par le pape à ses doctrines, mais surtout depuis que l'Eglise l'a officiellement honoré du titre de docteur. Sans doute ce n'est point là une consécration expresse, une approbation *in forma specifica* de toutes les opinions du saint, non plus que de son équiprobabilisme ; mais c'est au moins une garantie négative de leur innocuité, et aussi, il faut en convenir, une forte présomption positive de leur vérité. A supposer même que, dans ses raisons intrinsèques, le système équiprobabiliste ne trouvât point de fondement assez certain à sa probabilité, on devrait quand même d'emblée le tenir au moins pour extrinsèquement probable rien qu'à cause de la faveur très singulière que lui a témoignée l'Eglise dans les deux circonstances que nous venons de rapporter.

Le gros reproche, presque le seul qu'on lui fait, c'est qu'il n'est pas praticable. Il n'y a point là de quoi atteindre sa justesse théorique, et sa probabilité spéculative. S'il était si impraticable, aurait-il autant de partisans qu'il en a ? On ne s'entend pas bien sur sa portée pratique. Divergence là-dessus et divergence quelque peu intéressée entre les fidèles de saint Alphonse et les fervents de Médina. Ce point n'est pas clair.

Enfin, la preuve que l'équiprobabilisme est au moins un bon et probable système, c'est que les probabilistes prétendent ne le distinguer que par une nuance légère de leur propre doctrine, ce qu'ils ne diraient point s'ils le tenaient pour faux.

En somme, trois systèmes différents, tous trois ni évidemment faux ni évidemment vrais, tous trois certainement probables, tous trois honorés des faveurs de l'Eglise et du suffrage de très hautes et vénérables autorités doctorales, tous trois aptes à procurer le bien des âmes, chacun à sa façon, l'un plus sévère, l'autre plus bénin, le dernier tantôt bénin et tantôt sévère.

Faut-il choisir ? Et que choisir ? Voilà les deux questions qu'il nous reste à examiner.

Pour débarrasser le terrain, je réponds tout de suite à la première. La seconde fera l'objet du prochain article.

Faut-il choisir un de ces trois systèmes ?

J'ai entendu solidement développer la réponse *négative* par un de mes amis, dans les termes suivants :

« Choisir ? Pourquoi, si les trois systèmes sont bons et *probables ?* Qui se permettra de m'en imposer un comme certain, avec exclusion absolue des deux autres, sous peine d'imprudence ou de fausseté ? Le probabiliste le plus convaincu peut-il nier la probabilité au moins extrinsèque des deux autres doctrines ? Et si moi, qui ne suis ni ne peux être un savant, capable de juger au fond une si embrouillée et difficile controverse, si je veux m'en tenir dans la question des systèmes, aussi bien que sur le terrain des doutes ordinaires, à l'argument d'autorité, de quel droit pourrait-on me l'interdire ? »

— Mais il y a contradiction entre eux. — « Pardon ! Contradiction théorique *quoad veritatem speculativam*, c'est bien possible ; mais je n'en sais rien et n'en veux ni n'en puis rien savoir. Cette contradiction ne me touche pas ; je ne l'aperçois même pas. Contradiction pratique ? Eh non ! ils sont bons et probables tous les trois. Je me demande comment un probabiliste s'y prendrait pour me montrer que, entre trois opinions probables *solide*, j'ai l'obligation de choisir celle qui lui plaît à lui, alors qu'une autre me plaît davantage. En choisissant ce qui me va le mieux *in casu*, je suis probabiliste, et de la bonne école, je pense. »

— Mais enfin c'est déraisonnable, contraire au bon sens et à la prudence de faire un choix sans raison : il faut toujours un motif à une préférence. Lequel invoquerez-vous pour vous déterminer ici ? Vous n'irez pas au hasard, sans doute, par plaisir de livrer au sort ou à un caprice la conclusion d'une affaire si grave que celle-là ?

— « Je réponds que si j'agissais ainsi je ne serais ni déraisonnable, ni imprudent. Car, là où ma raison ne me fournit aucun motif raisonné, objectif, d'un choix à faire entre plusieurs partis également acceptables, je ne cesse point d'agir en homme raisonnable quand je prends le caprice de ma liberté, ou même le sort, comme élément capable de me faire sortir de mon indifférence. Tous les jours nous agissons ainsi. Les apôtres ont tiré au sort l'élection d'un successeur à Judas. Il y a mille cas de ce genre-là dans l'histoire de l'Eglise, résolus de la même manière et le plus prudemment du monde.

« Et où verrait-on de l'imprudence à pratiquer le probabiliorisme sage, ou l'équiprobabilisme, ou le probabilisme sage ? Probabilité solide partout, donc prudence partout.

« Mais attendez ! Il ne s'agit pas du tout de faire un choix à l'aveuglette, sans motif. Vous ne m'avez pas encore compris, parce que je n'ai pas encore exposé tout mon système à moi, lequel plane, comme système réflexe, au-dessus des trois autres, au seul point de vue pratique, bien entendu toujours.

« Voici. Je serai tantôt probabiliste, tantôt autre chose, suivant les circonstances du *cas vécu* auquel j'aurai affaire. Je chercherai le plus grand

bien de mon pénitent, par exemple, et là où une solution probabiliste me semblera offrir des dangers que ne comporte pas la solution probabilioriste, eh bien! je serai probabilioriste. Tenez, pour le dire en passant, cela m'arrivera aisément en matière de *sextum*, ou de confession de péchés douteux, où je tiens, par expérience du confessionnal, pour souvent très périlleuses les directions probabilistes. Que si mon pénitent regimbe, alléguant que je n'ai pas le droit de lui imposer une solution plus sévère quand il en existe une autre plus bénigne et *solide probabilis*, je lui répondrai très simplement que si dans le *cas mort* et théorique des livres, l'opinion visée est dite *solide probabilis,* ce que je ne contesterai pas du tout, je la regarde, moi, comme n'étant plus *solide probabilis* dans le *cas vivant* qu'on soumet à la prudence de mon jugement.

« Une décision dangereuse ne peut être une décision prudente, ni par conséquent une décision *solide probabilis* sérieusement *approuvable.* Et si mon pénitent persiste dans sa manière de voir, j'aurai le regret de lui dire que puisqu'il n'apprécie pas ma sagesse, il fera bien d'aller en chercher une ailleurs qui soit plus à son goût; pour moi, ma conscience, en dehors de toute considération de système théorique de morale, me défend de commettre à l'égard de mon prochain ce péché *contra caritatem* qui consiste à l'induire au mal que j'ai précisément mission de lui faire éviter.

« Il en sera exactement de même, mais à l'inverse, quand je verrai que l'emploi d'une opinion plus probable présente un danger que ne comporte pas, bien au contraire, l'opinion simplement mais sérieusement probable. L'opinion *probabilior* (telle dans les livres) peut ne l'être plus *in casu*, au point de vue pratique de l'action, toujours parce que le cas vivant comporte des *adjuncta* que ne vise point l'étude théorique du cas mort, mis dans un cadre trop étroit pour correspondre fidèlement à toutes les réalités.

« Si ma manière de parler vous choque, parce que j'ai l'air de subordonner la probabilité des opinions à des considérations étrangères aux questions qu'elles décident, je veux bien exprimer autrement ma pensée. Elle est claire, Dieu merci! et peut se traduire, sans péril d'obscurité, de plusieurs manières différentes.

« Je dirai donc : De ce qu'une opinion est *probabilis*, ou *æquiprobabilis*, ou *probabilior*, on a grand tort de conclure que chacun peut l'appliquer en pratique toujours prudemment, pour cette simple raison qu'il est probabiliste, équiprobabiliste ou probabilioriste. Très rarement il arrive que le cas vivant soit identique au cas mort; très souvent il arrive qu'à côté des éléments théoriques d'appréciation qui ont conduit à la note théorique de l'opinion (probabilis, probabilior, etc.), la pratique révèle d'autres éléments qui changent l'état du cas, font intervenir d'autres préceptes, d'autres considérations de prudence et ne permettent plus de mettre en usage l'opinion théorique telle qu'on l'avait conçue. Et alors, *per accidens* si l'on veut, la dite opinion perd pratiquement son « applicabilité »; il faut la laisser, pour en prendre une autre qui soit prudente. Voilà dans quel sens je prétends qu'une opinion *solide probabilis* chez les auteurs peut être *solide periculosa* en fait, et obligée de céder le pas à la *probabilior* qui ne présente pas les mêmes inconvénients.

« Je ne suis donc théoriquement ni probabiliste, ni équiprobabiliste, ni probabilioriste; je n'entends rien à tout cela. Mais, pratiquement, je suis tantôt l'un, tantôt l'autre, suivant que la prudence me dicte le bon choix à faire parmi les solutions que m'offrent les auteurs recommandables des trois écoles.

« Je vais plus loin, et je dis que quiconque est résolu, par principe, à n'employer toujours que les opinions *probabiles* ou que les *probabiliores*, se condamne à commettre bien des imprudences pratiques, quelle que soit sa confiance dans la valeur théorique de son système. Et c'est pour cela peut-être que l'Eglise n'a jusqu'à présent voulu définir la vérité absolue et exclusive d'aucune théorie, pour cela qu'elle les tient toutes pour probables à la fois, parce que toutes peuvent tour à tour, chacune à son heure et suivant les cas, conduire à des décisions pratiques, prudentes, probables. »

Voilà comment raisonnait mon homme. Je lui fis encore une difficulté. — Mais, lui dis-je, sur quel principe vous appuierez-vous pour trouver tantôt meilleures, tantôt moins bonnes, les opinions que vous adopterez ou rejeterez ainsi, en dehors de toute règle dictée par un système de morale déterminé? Vous prendrez les meilleures pour vos pénitents; mais c'est là du tutiorisme; vos pénitents n'ont pas l'obligation de faire ce qui est le meilleur, ni vous le droit de le leur imposer. Il y a une loi en jeu; sur quoi jugerez-vous qu'il est meilleur pour eux de l'observer que de n'en pas tenir compte?

— « Vous vous méprenez, me dit-il. Ce n'est pas l'idée du plus grand bien obligatoire qui me guidera, encore moins l'idée de l'observation des lois à outrance. C'est l'idée d'un mal menaçant à éviter, d'une occasion de péché à éloigner, d'un danger enfin, privé ou même public, à prévenir. Là où cette idée ne se présentera pas à mon esprit, là où elle ne sortira pas de la réalité pratique des circonstances du cas vivant à résoudre, je laisserai mon pénitent choisir s'il le veut; je choisirai pour lui s'il m'en confie le mandat implicite; au besoin je l'avertirai de l'usage qu'il peut faire de sa liberté et l'engagerai, sans l'y obliger, à faire plutôt pour le mieux. Sauf peut-être dans les questions de restitution, c'est la disposition où d'ordinaire ils sont tous. Je me garderai avec une égale attention de favoriser par principe l'*onus importabile* de la loi ou les périlleux caprices de la liberté trop abandonnée à elle-même. »

— Tout cela est admissible, dis-je alors, mais

tout cela est en dehors de la question. Vous ne me parlez que de la manière d'user en pratique des opinions probables ou plus probables, en vertu d'une règle, d'une méthode qui n'en est pas une. Ce que je vous demande, c'est de me donner une réponse de principe sur la valeur spéculative, la vérité enfin, des trois systèmes de morale que connaît la théologie. Que vous, exclusivement praticien, entendiez faire abstraction du problème ainsi posé, je le conçois fort bien, tant que vous restez sur le terrain du cas vécu, de la pratique. Mais il faut bien, pour choisir entre plusieurs opinions, savoir à l'avance qu'elles sont *tutæ* et pourquoi elles sont *tutæ*.

— « C'est simple, répliqua-t-il aussitôt. Je m'en rapporte à mes auteurs, à mon manuel. A-t il tort ? A-t-il raison ? Ce n'est pas mon affaire de le juger. Il me donne sur un point de morale deux opinions qu'il dit être l'une solidement probable, l'autre plus probable, ou toutes les deux équiprobables. Je m'en tiens à son affirmation et là-dessus je choisis, comme je vous le disais tout à l'heure. »

— Oui, mais votre auteur, votre manuel, fixe lui-même la note des opinions et leur décerne des brevets de probabilité d'après « son système de morale. » Je trouve un peu aveugle votre confiance en son autorité. Ne pensez-vous pas que vous feriez mieux d'étudier un peu la questien vous-même et de réformer au besoin son jugement, ni plus ni moins infaillible que le vôtre ? Et si, en fin de compte, votre auteur a dû commencer par adopter un système de morale pour en appliquer les principes à la résolution des cas de conscience qu'il rencontre au cours de ses traités, n'estimez-vous pas que vous avez raisonnablement, tout comme lui, ce même devoir à remplir, au moins dans la limite que peut permettre votre condition ?

— « Sans doute, et je vous avoue que, dans le fond, je suis bien un peu humilié d'emprunter toujours l'intelligence du voisin pour penser. J'aimerais mieux voir par moi-même. Mais le défaut de temps, un peu de paresse peut-être..., et puis, avouez-le, ce n'est pas chose facile, à la portée du premier venu, que de choisir entre les trois systèmes de morale. Je n'y vois, pour ma part, qu'obscurité et incertitude. »

— Pardon, repris-je. Il n'y a ni obscurité ni incertitude ; la chose est très claire, je vous l'assure. Je vous accorde qu'elle ne paraît point telle la plupart du temps, dans les livres qui s'en occupent ; mais, en réalité, avec un peu d'ordre et de précision, il est, je crois, tout à fait aisé de se faire une conviction définitive dans le choix du « système de morale » qui doit inspirer toutes nos décisions pratiques.

(A suivre).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

LXXXVIII

LES ŒUVRES *(suite)*

ŒUVRES QUI ONT DIRECTEMENT POUR BUT LA GLOIRE DE DIEU *(suite)*

II. *L'assistance à la messe.* — III. *La sainte communion*

SOMMAIRE. — II. *Assistance à la messe.* — I. La messe de paroisse, par elle-même, n'est que de conseil. — Le bien public demande qu'on y assiste, de préférence à une autre. — Exhortation du concile de Gran aux magistrats des communes les engageant à y assister en corps. — Moyens à employer pour y amener les fidèles : l'exhortation. — Autres moyens : 1° une église bien propre ; — 2° une tenue correcte de la part de tous les assistants ; — 3° un chant de bon goût ; — 4° des cérémonies bien faites ; — 5° un sermon soigné. — Une requête aux directeurs d'œuvres. — II. Assistance à la messe en semaine : 1° pour les enfants des écoles ; — du catéchisme de première communion ; — 2° pour les hommes ; — tentatives heureuses de quelques missionnaires ; — 3° pour les jeunes filles et les femmes, au moins pendant l'hiver.
III. *La communion sacramentelle.* — Lettre de Léon XIII au P. Coubé. — Le concile de Trente. — Le concile de la province de Vienne. — Les communions à Bruxelles au XVII[e] et au XVIII[e] siècle. — S. François de Hieronymo. — S. Ignace de Loyola. — 1° La communion chez les jeunes garçons ; — les jeunes filles. — 2° Chez les femmes : communion hebdomadaire, — plusieurs fois la semaine. — 3° Chez les hommes, la communion annuelle est souvent la seule possible.
APPENDICE. — *La communion spirituelle :* — conseillée par le concile de Trente ; — sa pratique ; — à qui doit-on la conseiller ? — moments où on peut la faire.

La visite au Saint-Sacrement dont nous avons parlé dans notre dernier entretien, est le premier et le plus facile des actes du culte eucharistique. L'assistance à la sainte messe et la communion sont plus difficiles à faire accepter des fidèles.

II. *L'assistance à la sainte messe*

Nous considérons ici l'assistance à la sainte messe comme œuvre de dévotion, et non comme accomplissement du précepte dominical.

I. Cette œuvre de dévotion peut se rencontrer même LE DIMANCHE. Chaque fidèle, abstraction faite de circonstances particulières, peut satisfaire au précepte n'importe où et à toute heure. Néanmoins, pour l'édification publique, il vaut beaucoup mieux assister à la messe dans sa paroisse et autant que possible à la grand'messe. Le concile de Gran, en 1858, y exhorte les fidèles en ces termes :

Obtestamur denique et provocamus optimates et magistratus, qui gubernationi præsunt, aliosque dignitate præcellunt, ut in his aliis fidelibus exemplo præluceant, et solemnioribus imprimis diebus quibus humanæ redemptionis mysteria recoluntur, ad principalem ecclesiam collective conveniant, divinisque cum pietate ad cunctorum ædificationem intersint [1].

— Comment obtenir cela des fidèles ?

[1] *Coll. Lac.*, t. III, col. 710.

— Tout d'abord il faut employer l'exhortation, soit dans les catéchismes, soit à la messe paroissiale, soit en particulier. On recommande, surtout aux hommes, de retarder un voyage après la messe. Quand une personne de la famille est obligée ou bien d'aller à une messe basse, ou bien de rester à la maison pendant la grand'messe, on s'arrangera de manière à laisser aux jeunes gens et au père de famille la liberté d'y assister. Les hommes ne sont que trop portés à manquer à la messe sans nécessité sérieuse. Il faut leur en éviter les occasions. D'autre part, une belle assemblée d'hommes a les plus heureux résultats contre le respect humain, qui en retient un grand nombre.

Ensuite, il faut rendre la grand'messe attrayante, afin que ceux qui y sont venus tiennent à y revenir. Les moyens sont nombreux pour cela :

1o *Une église bien propre*, balayée récemment, avec des bancs en ordre, nets de toute poussière. Comment voulez-vous que des personnes revêtues de leurs habits de fête se plaisent dans des bancs disjoints, mal équilibrés, sur le point de s'affaisser, dont les plaies béantes sont toujours prêtes à arracher quelques lambeaux du vêtement ? Et les couches de poussière superposées d'année en année, qui laissent une trace indécise sur le noir du costume ! Il faut avouer qu'il n'y a là rien de bien engageant pour les fidèles. Aussi, un curé quelque peu soucieux d'attirer ses paroissiens à la grand'messe doit veiller à ce qu'il n'y ait rien dans les bancs qui froisse péniblement le regard. Il y fait passer un ouvrier aussi souvent qu'il le faut. Quant à la poussière, de temps à autre, au moins à la veille des grandes fêtes, il la fait enlever par les petites filles de la première communion. Et comme dernière ressource, à défaut d'argent pour l'ouvrier et de bonne volonté chez les enfants, il s'arme d'un outil ou d'un torchon et fait lui-même la besogne : *Zelus domus tuæ comedit me.*

2o *Une tenue correcte de la part de tous les assistants.* — Autrefois les instituteurs surveillaient les enfants à l'église : on était assuré du silence de ce côté. Aujourd'hui, laissés à eux-mêmes pendant la grand'messe, ils se dissipent au point de fatiguer les fidèles. Quand on a des religieuses, maîtresses d'école, on peut charger l'une d'elles de la surveillance des enfants. A défaut de religieuses, il faut chercher une personne pouvant parler avec autorité et se faire obéir. On rencontre aussi des paroisses où les hommes et les jeunes gens (quand ils viennent à la messe, ce qui est rare) se conduisent comme dans une salle de café. Il faut avouer encore qu'il n'y a là rien de bien engageant pour ceux qui veulent assister avec dévotion à la messe, et prier sans être distraits par le bruit des conversations. C'est un scandale à faire cesser.

3o *Un chant de bon goût.* — Autant un chant juste et soutenu frappe agréablement l'oreille et attire les fidèles, autant un chant discordant, qui se rapproche plutôt de la chanson avinée que des louanges de Dieu, les éloigne.

— Il n'est pas donné à tout curé d'avoir un lutrin bien rempli de chantres émérites. Autrefois les instituteurs avaient la direction du chant et formaient des élèves. Et aujourd'hui !...

— Aujourd'hui c'est à nous à former des chantres, au moins un qui aura l'initiative au lutrin. Pour répondre, il faut faire appel à la bonne volonté des fidèles. Rien de plus beau que quand tous les hommes chantent dans une église. Aussi ne doit-on rien négliger pour arriver à ce but. Dans le cas où c'est impossible, il faut former un chœur de jeunes filles et leur apprendre les chants principaux de la messe.

4o *Des cérémonies bien faites.* — Les cérémonies sont au culte ce que le vêtement est à l'homme : elles le font comprendre et admirer. Nos gens se font une haute idée de tout ce qui touche à Dieu, et ils demandent de la dignité de notre part dans tous nos rapports extérieurs avec lui par les cérémonies religieuses. Aussi aiment-ils à voir des enfants de chœur, bien propres, exécuter avec aisance et modestie toutes les fonctions de leur emploi ; — et surtout le célébrant accomplir avec une dignité respectueuse tous les rites sacrés.

5o *Un sermon soigné.* — Ce n'est pas l'un des moindres attraits de la messe paroissiale qu'un sermon à point, bien préparé et bien dit, assez court pour ne pas fatiguer l'attention, et assez neuf pour la soutenir. Quand on l'a entendu une fois, on veut l'entendre de nouveau.

— Dès lors que nous sommes cantonnés sur le catéchisme, au bout de quelques années on ne peut que se répéter, au grand détriment de l'intérêt.

— On nous demande *non nova, sed nove.* Un vieux missionnaire donnait ce conseil à des curés : « Chacune de vos instructions doit avoir quelque chose de neuf et d'inédit, sinon dans le fond, du moins dans la forme, de telle sorte que ceux qui vous entendent puissent dire : *J'ignorais cette vérité, ou du moins je ne l'avais jamais envisagée sous cet aspect.* »

Je n'ai pas la prétention d'avoir énuméré tous les moyens qu'on peut employer pour amener les fidèles à assister à la messe paroissiale, mais seulement d'ouvrir un horizon aux hommes de bonne volonté.

Qu'il me soit encore permis de dire aux directeurs d'œuvres : « Favorisez le plus possible, aux personnes qui dépendent de vous, l'assistance à la messe paroissiale, afin que les catholiques se connaissent et se soutiennent, que l'église s'emplisse et que cette messe soit véritablement la prière de la paroisse, et non le *pensum* de quelques personnes qui ne peuvent ou n'osent assister à une autre messe. »

II. Assistance a la messe en semaine. — Autrefois, d'après la loi, les enfants devaient être conduits à la messe le jeudi. Aujourd'hui la loi étant muette sur ce point, il est difficile de les y avoir. Cependant on doit essayer d'y amener les jeunes filles, les petits garçons qui n'ont pas fait

leur première communion, et, parmi les autres, ceux qui voudront répondre à notre appel.

Quand vient le moment de la première communion, tous les enfants qui y sont appelés doivent, pendant un temps plus ou moins long suivant les paroisses et surtout l'époque de la première communion, assister chaque jour à la messe.

Pour les autres enfants, l'assistance journalière à la sainte messe, bien qu'à désirer, est souvent impossible. Pendant l'hiver, la longueur et la difficulté du chemin, l'obligation de préparer à la maison une partie du travail de la classe et d'apprendre des leçons nombreuses ; pendant l'été, la nécessité de conduire le troupeau paternel à la pâture ou d'aider les parents dans les travaux domestiques, voilà tout autant d'empêchements qui s'opposent à l'assistance journalière des enfants à la messe dans un grand nombre de paroisses.

Néanmoins, il faut profiter de toutes les circonstances pour les y appeler le plus souvent possible, v. g. les fêtes à dévotion, les services pour les défunts de la paroisse, les messes du Sacré-Cœur, etc.

C'est aux adultes surtout qu'il faut proposer l'assistance à la sainte messe en semaine, parce que c'est à eux surtout qu'elle sera profitable. Les Pères Rédemptoristes ont essayé, non sans succès, nous dit le P. Godts, d'amener les hommes eux-mêmes à cette pratique de piété. Après avoir fait pendant le cours de la mission une instruction sur les fruits précieux que procure la messe, ils distribuaient une petite brochure intitulée : *De la salutaire pratique d'entendre la messe tous les jours* [1]. Souvent ils ont vu des villages entiers assister, au moins pendant l'hiver, à la messe en semaine comme le dimanche.

— Je doute qu'ils obtiennent le même succès dans nos régions matérialistes. De fait, ne voit-on pas, après le passage des missionnaires, une grande partie de ceux qui ont fait leur mission laisser la messe du dimanche au bout de quelques semaines ?

— Ce que l'on ne peut faire avec les hommes, il faut le tenter avec les femmes et les jeunes filles, au moins pour l'hiver. Tout d'abord, il faut commencer par une invitation générale, répétée sous des formes différentes à des intervalles très courts. On fait remarquer l'utilité qu'il y a pour chaque famille à être représentée chaque jour ou plusieurs fois la semaine à la sainte messe, tantôt par une personne de la famille, tantôt par une autre. Vient ensuite une action personnelle et soutenue auprès des veuves et des jeunes filles dont le temps est plus libre. Cela suppose que la messe est dite à une heure commode pour la paroisse, à une heure fixe, à une minute près, et qu'elle est courte. Dès lors que nous voulons attirer les fidèles à la messe, il faut choisir leur heure et non la nôtre. D'autre part, comme le temps dont disposent les personnes est restreint, il faut qu'elles soient sûres que la messe ne les retiendra pas au delà de telle minute où leur présence dans la maison devient nécessaire.

[1] Cette brochure, de 64 pages, est due à la plume du P. Saint-Omer et se vend à la librairie Casterman.

III. *La communion sacramentelle*

La pensée de l'Eglise à ce sujet, nous la trouvons dans un bref adressé le 10 janvier dernier au P. Coubé, l'apôtre de la communion fréquente chez les laïques de tout rang.

LÉON XIII, PAPE

Très cher fils,

Salut et bénédiction apostolique.

Au temps présent et dans l'état de choses actuel, tous les esprits droits et pieux voient avec douleur l'ardeur à confesser la foi et l'antique pureté des mœurs disparaître chez un grand nombre d'hommes.

Si l'on recherche la cause du mal, on la trouve principalement dans ce fait que l'amour et l'usage du banquet eucharistique languissent chez la plupart et n'existent plus chez beaucoup. C'est ce que déplorait déjà l'Apôtre quand il écrivait aux Corinthiens : « Voilà pourquoi beaucoup parmi vous sont faibles et beaucoup s'endorment. » A cela rien d'étonnant : car celui-là seul peut remplir les devoirs de la vie chrétienne qui a revêtu le Christ, et l'on ne revêt le Christ que par la fréquentation de la Table eucharistique. Par elle, en effet, le Christ demeure en nous et nous en lui. Ils ont donc bien raison, ceux qui travaillent à l'affermissement de la foi et à la correction des mœurs, lorsqu'ils prennent à tâche d'exciter les catholiques à s'approcher plus souvent de la table du Seigneur : plus on la fréquente, plus on en retire des fruits abondants de sainteté.

Et puisque vous, très cher Fils, vous travaillez noblement à ce but et que vous allez rééditer les discours solennels que vous avez prononcés sur cette matière, Nous encourageons hautement votre dessein et votre zèle, et nous souhaitons de tout cœur qu'un très grand nombre de catholiques prennent l'habitude de recevoir chaque semaine le sacrement de l'autel.

En attendant, comme témoignage de Notre amour et comme gage des faveurs divines, Nous vous accordons très affectueusement la bénédiction apostolique.

Donné à Rome, près Saint-Pierre, le 10 janvier 1900, la vingt-deuxième année de Notre pontificat.

LÉON XIII, PAPE.

Voilà donc le désir formel du Souverain Pontife : « Nous souhaitons de tout cœur qu'un très grand nombre de catholiques prennent l'habitude de recevoir chaque semaine le sacrement de l'autel. »

L'*Ami du Clergé* a beaucoup parlé de la communion fréquente dans les maisons d'éducation, etc. Ici, nous envisagerons la question au point de vue paroissial, et nous nous demanderons si le désir du Chef de l'Eglise peut être réalisé et s'il peut être dépassé.

Je vous dirai tout d'abord que le Souverain Pontife ne proclame pas une doctrine nouvelle ; il ne fait que rappeler l'esprit du Concile de Trente : « Optaret quidem sacrosancta Synodus ut in singulis missis fideles adstantes non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam Eucharistiæ perceptione communicarent, » lit-on au canon VI de la session XXII. Or, les fidèles sont obligés d'assister à la messe *au moins* une fois par se-

maine, sans parler des fêtes d'obligation qui tombent en semaine.

Le concile de la province de Vienne commente ainsi le décret précédent :

Hæc Ecclesiæ est mens, hæc mens sit omnium, quibus animarum immortalium cura commissa est. Indefessis studiis fideles inducant, ut ad sacram mensam frequenter accedant, eam tamen quam mysterii ratio exposcit, præparationem non negligant. Etenim minus sane malum est panem vitæ non tangere, quam sacrilego eum usu accipere ac indigne manducando mortem sibi manducare [1].

— A-t-on des documents qui nous permettent de juger de la pratique des siècles passés relativement à la communion fréquente?

— Oui, et je vais vous donner quelques exemples.

En 1662, Bruxelles comptait à peu près 60.000 habitants répartis dans un nombre de paroisses plus grand encore que de nos jours. Il y avait en outre quatorze églises de réguliers et vingt de religieuses ouvertes au public. Or, dans la seule église des Jésuites, on comptait 300.000 communions dans l'année, dont 12.000 le premier dimanche de chaque mois, 17.000 pendant les Quarante-Heures, 20.000 pendant l'octave de saint Ignace, etc. [2]

En 1773, la même ville de Bruxelles comptait 170 confesseurs. Comme ce nombre paraissait insuffisant aux administrateurs laïques, ils demandèrent qu'il fût porté à 200 [3].

Saint François de Hieronymo, religieux de la Compagnie de Jésus, mort en 1776, après avoir évangélisé le Napolitain, fut un fervent apôtre de la communion mensuelle. « Communionem, quam dicunt generalem, singulis cujuslibet mensis tertiis diebus dominicis, usque adeo promovit, ut sæpe quindecim millia fidelium, aliquando viginti millia aut eo amplius ad Eucharisticam mensam convenirent [4]. » Ainsi s'exprime le Bréviaire à la fête de ce saint.

Saint François de Hieronymo ne faisait que mettre en pratique les conseils du fondateur de la Compagnie de Jésus. En 1541, saint Ignace écrivit de Rome une longue et admirable lettre aux habitants d'Azpeitia, sa patrie. Après leur avoir rappelé les désordres qu'ils avaient corrigés, lors de son passage parmi eux, en 1535, Ignace ajoutait :

Depuis ce temps je n'ai rien appris de vous : seriez-vous, par une légèreté déplorable, retournés aux anciens désordres ? Je l'ignore. Quoiqu'il en soit, je viens vous prier, vous conjurer avec une vive ardeur de vous appliquer à servir, à honorer Jésus-Christ Notre-Seigneur dans l'admirable sacrement de l'Eucharistie...

Il fut un temps où tous les fidèles, sans exception, qui avaient l'âge requis, communiaient chaque jour. Peu de temps après, la piété chrétienne se refroidit ; on commença à ne communier que tous les huit jours. Plus tard, la charité perdit presque toute sa chaleur, et l'usage s'introduisit de ne communier qu'aux trois principales fêtes de l'année. On laissait pourtant à chacun la liberté de communier plus souvent, ou de trois jours l'un, ou une fois la semaine, ou une fois le mois. On en vint enfin à l'excès de négligence et de misère où nous sommes aujourd'hui ; on n'eut pas honte, comme on n'a pas honte aujourd'hui, de ne recevoir qu'une fois l'an ce pain céleste. Aussi ne reste-t-il plus aujourd'hui du christianisme que l'ombre vide du nom de chrétien. Considérez d'un œil calme et attentif le monde presque entier, et vous en serez frappés comme moi.

Il nous faut donc, à tout prix, restaurer les saintes coutumes des chrétiens d'autrefois. Les intérêts de la divine Majesté, nos plus grands intérêts personnels nous y obligent. Du moins qu'une fois le mois, si l'on ne peut encore obtenir davantage, *tous,* après s'être confessés, reçoivent l'Eucharistie. Et s'il s'en trouve qui veuillent communier plus fréquemment, il est hors de doute qu'ils se rendront très agréables à Dieu. C'est le témoignage de saint Augustin, confirmé par le suffrage de tous les autres docteurs. Après avoir dit, en effet : « La communion *quotidienne de tous,* je ne la loue ni ne la blâme, » le saint docteur ajoute : « Mais j'exhorte à communier tous les dimanches. »

Saint Ignace voulait donc, pour tous les habitants d'Azpeitia, la communion hebdomadaire. Il résume admirablement dans ces quelques lignes la tradition relative à la communion. Voyons si ces conseils peuvent être réalisés de nos jours.

Pour éviter toute confusion, je vous rappellerai : — 1o que nous sommes ici à la campagne, au milieu de populations agricoles, et non en ville ou au milieu de populations livrées à l'industrie ; — 2o que nos populations, sans être complètement matérialistes, subissent de plus en plus l'influence du mal ; — 3o que si quelques-unes de nos écoles communales de filles sont confiées à des religieuses, il en est beaucoup plus qui sont entre les mains d'institutrices laïques ; — 4o que toutes nos écoles de garçons sont dirigées par des instituteurs laïques, dont beaucoup sont « dans le mouvement. » Voilà la situation vraie, qu'il faut envisager de face et qu'il fallait signaler, afin que ceux à qui les circonstances permettent de faire davantage ne pensent pas que nous les condamnons et trouvons leur zèle exagéré. Ceux qui se croiraient dans une situation encore plus défavorable feront bien de tenter quelque chose. Si modestes que soient les résultats, ils n'auront qu'à s'en louer. Quelques bonnes communions en plus dans une paroisse comptent dans la balance de Dieu.

Pour les petits garçons, pendant un an ou deux après la première communion, mais durant l'hiver seulement, on peut leur faire pratiquer la communion mensuelle. Après cela, on peut *parfois* obtenir, pendant un an ou deux encore, la communion trois ou quatre fois l'année. Puis ils se contentent de la communion pascale ou abandonnent complètement les sacrements. Voilà le *maximum* de résultats qu'une longue expérience m'a démontrés possibles à la campagne. Je vous souhaite d'être plus heureux.

De fait, pendant l'été, ces enfants partant à cinq heures avec le troupeau ne peuvent communier avant ; quant à communier au retour, il y faut peu songer à cause du danger de la rupture du jeûne et du défaut de préparation spirituelle.

[1] *Coll. Lac.*, t. v, col. 167.
[2] *Précis historiques*, 1883, p. 529.
[3] Godts, *Ibid.*, p. 342.
[4] Bréviaire Romain, *App.*, 11 mai.

D'autre part, pour obtenir une persévérance plus longue, il faut lutter, — et contre l'indifférence et parfois l'hostilité des parents et des maîtres, — et contre le respect humain tenu en éveil par les sarcasmes des camarades déjà impies. Ce n'est que par une association de tous les enfants de bonne volonté, quand on peut en établir une, que l'on peut triompher de ces deux redoutables ennemis de la communion fréquente chez les jeunes garçons livrés aux travaux de l'agriculture. La communion, pour subsister, ne peut être que générale.

Pour les jeunes filles instruites par les religieuses, la communion mensuelle, le dimanche, est assez facile à réaliser. Il leur est plus facile, en effet, de se faire remplacer le dimanche matin pour la garde du troupeau; d'autre part, les parents admettent plus volontiers la communion de chaque mois pour les jeunes filles que pour les garçons; enfin l'exemple et les encouragements de leurs maîtresses ne peuvent que les entraîner dans cette voie.

La besogne est singulièrement simplifiée quand on a un noyau de personnes de tout âge admises à la communion fréquente, parce que le respect humain disparaît totalement et que les enfants peuvent communier sans se faire remarquer.

Autant les communions générales sont utiles pour les jeunes garçons, qui n'aiment pas à se trouver seuls à la sainte table, autant elles sont à déconseiller pour les jeunes filles. Assurément toutes se rencontreront aux jours de grandes fêtes; mais il faut laisser à chacune la latitude d'y aller dans les autres circonstances, aux jours où elle sera plus libre, afin que ce soit une résolution sincère, et non la routine ou le désir de faire comme les autres, qui les amène. Il n'est pas bon non plus de limiter les communions à une par mois : cela sent trop le règlement. Il est facile de trouver de douze à quinze fêtes pendant l'année, et même davantage, et l'on a ainsi le nombre de communions désiré, sans même que les intéressées s'en aperçoivent.

Pour les grandes personnes, la communion hebdomadaire peut s'obtenir encore assez facilement. C'est parmi les directrices de la Congrégation et de l'Association des mères chrétiennes que l'on trouvera les éléments de cette œuvre. C'est par une action personnelle sur chaque âme qu'un curé arrive à recruter les personnes qui feront la communion hebdomadaire. On commence par suggérer des communions supplémentaires, surtout quand il y a deux fêtes qui se suivent à peu de distance, par exemple la Toussaint et les Trépassés, le Jeudi Saint et le jour de Pâques, etc. Peu à peu on arrive à faire aimer la sainte communion, et alors les personnes la demandent elles-mêmes plus souvent.

C'est par les mêmes moyens qu'un curé peut arriver à obtenir des personnes dont la conduite est exemplaire et qui disposent d'un peu de temps le matin, la communion plusieurs fois la semaine. On commence par peu : le temps et la grâce font le reste.

— Et les hommes?

— Les hommes! Heureux est-on de les avoir au moins à Pâques.

Pour cela, il leur faut aujourd'hui un véritable héroïsme pour ne pas se laisser entamer par les insultes que leur prodigue l'impiété de plus en plus hautaine. Il est de bon ton de ne plus s'approcher des sacrements. Heureusement qu'il n'en est pas de même partout.

Nous avons examiné la question de la communion au point de vue pastoral, laissant au confesseur le soin d'étudier la question morale relativement aux dispositions que chacun doit apporter à la réception du sacrement de l'Eucharistie.

Nous ne voulons pas terminer sans dire un mot de la *communion spirituelle*. La pratique en est vivement recommandée par le Concile de Trente, dans le passage que nous avons cité : « Optaret quidem sacrosancta Synodus ut in singulis missis fideles adstantes, non solum *spirituali affectu*... communicarent. » Elle est d'ailleurs très facile. D'après saint Alphonse, il faut : — 1° un acte de foi en la présence de Notre-Seigneur au Saint-Sacrement; — 2° un acte d'amour accompagné du regret des fautes; — 3° un acte de désir; — 4° un acte de remerciement. On peut la conseiller à tout le monde, hommes, femmes et enfants, spécialement pour le moment de l'assistance à la sainte messe, ou quand on entend sonner la messe, ou quand on aperçoit une église.

En terminant, je vous rappellerai que l'œuvre de la communion fréquente (au sens large du mot) est l'œuvre par excellence. Sans elle, pas de paroisse : un curé ressemble à un ministre protestant, à un administrateur quelconque. Sans elle, pas de mœurs dans la jeunesse : là, en effet, est la source de toute pureté. Sans elle, peu de fidélité dans le mariage, etc. C'est donc vers ce but que doivent tendre tous nos efforts, toutes nos prières, tous nos soucis. Il en coûte, il est vrai, de répéter cent fois la même chose et de se mettre toujours à la portée de tous pour la confession. Le démon ne reste pas non plus indifférent devant un succès obtenu : cela se paie et parfois fort cher. Mais la récompense sera proportionnée au travail et aux souffrances.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Quelle est l'origine et l'histoire du nom de baptême? A quelle époque faut-il en faire remonter l'usage?

Son imposition est-elle prescrite par quelque loi de l'Eglise, ou bien n'est-elle que facultative, comme semble le laisser entendre le Rituel romain : « Curet

(parochus) ne obscœna, ridicula... nomina imponantur, sed *potius quatenus fieri potest* Sanctorum » ?

R. — Nous traiterons cette intéressante question avec quelques développements au double point de vue de l'histoire et du droit.

ART. I. — LES NOMS DE BAPTÊME AU POINT DE VUE DE L'HISTOIRE

Nos recherches porteront d'abord sur la période des persécutions jusqu'au Concile de Nicée, et ensuite sur les quatrième, cinquième et sixième siècles.

§ 1er. Historique des noms chrétiens pendant les trois premiers siècles

On a relevé dans les catacombes, qui sont les cimetières chrétiens des premiers siècles, un nombre considérable de noms, dont les uns sont communs à tous, les autres exclusivement chrétiens.

A. — Les premiers chrétiens n'avaient aucune répugnance, toutes les fois que cela n'atteignait pas la délicatesse du sentiment religieux, à conserver les noms qu'ils avaient reçus de leurs parents païens, et qu'eux-mêmes avaient portés avant leur conversion. C'était peut-être, dans les temps de persécution, un moyen de se soustraire aux recherches des idolâtres. Aussi trouve-t-on sur les marbres, comme dans les actes des martyrs et les écrivains ecclésiastiques de cette époque, plusieurs classes de noms qui ne présentent aucun caractère exclusif de christianisme. Nous allons passer en revue ces diverses catégories, nous en tenant à un petit nombre de noms pour chacune d'elles, et nous donnerons ces noms sans indiquer les ouvrages où ils sont mentionnés, renvoyant pour cela au travail très érudit de Martigny.

Noms dérivés :

I. DES DIVINITÉS PAIENNES. — 1° APOLLON : *Apollo, Apollinaris, Apollinaria, Apollonius ; — Phœbes* et *Pythius*, des surnoms d'Apollon.

2° ARTEMIS, un des noms de Diane : *Artemisius*.

3° BACCHUS : *Bacchus, Bacchius ; — Dionysius*, surnom de Bacchus, à cause de son temple de Nysa, *Dionysia ; — Liberia*.

4° CASTOR ET POLLUX, les Dioscures : *Castoria*.

5° CALLIOPE, l'une des neuf Muses : *Calliopa, Calliopius*.

6° CÉRÈS : *Cerealis,* et de son nom grec, *Demeter, Demetrius*.

7° DIANE : *Dianesis*, et *Cinthia*, du mont Cinthus, lieu de naissance de cette déesse.

8° EROS : *Eros, Erotis, Erocheides*.

9° HERCULE : *Herculanus, Eraclius, Eraclia, Heraclius*.

10° HYGIE, déesse de la santé : *Hygias*.

11° JANUS : *Janus, Janilla*.

12° JUPITER : *Jovina, Jovinus, Jovinianus, Jovita*.

Du nom de JUPITER AMMON : *Ammon, Ammonius, Ammonia*.

Il faut donner la même origine à *Olympius, Olympiades, Olympia*.

13° LŒDA : *Lœda*.

14° LUCINE : *Lucina*.

15° MARS : *Martia, Martianus, Martialis, Martinus, Martinianus, Marzia*.

16° MERCURE : *Mercurius, Mercuria, Mercurianus, Mercurus, Mercurialis, Mercurilis, Mercurianetis, Mercurina, Mercuriolus*.

Du nom grec de Mercure, HERMÈS, on a eu *Hermès, Hermas, Hermogenes, Ermes et Ermogenia*.

17° MINERVE : *Minervia, Minervinus, Minervus*.

Son nom ATHÉNÉ a donné *Athenodorus, Athenogenes,* et PALLAS, *Palladius*.

18° MUSÉE : *Musœus*.

19° NEMESIS : *Nemesis, Nemesius, Nemesianus, Nemisina*.

20° NÉRÉE : *Nereus*.

21° ROMULUS : *Romulus*.

22° SATURNE : *Saturninus, Saturnina*.

23° SILVANUS, dieu des forêts, a donné *Silvanus*.

24° URANIUS : *Urania*.

25° VÉNUS : *Venere, Venerius, Venerigine*. Son nom grec APHRODITE a produit *Aphrodisias, Aphrodisius*.

II. DES AUGURES. — *Auguris, Augurius, Augustus, Auspicius, Desiderius, Donata, Expectatus, Faustinus, Faustus, Felix, Felicia, Felicissimus, Felicitas,* et leurs dérivés ; *Firmus, Firmia, Firmina, Macarius, Magnus, Optatus, Profuturus, Pretiosa*.

III. DES NOMBRES. — *Primus, Prima, Primenia, Primenius, Primigenius*.

Secundus, Secundilla, Secundolus, Secundinus.

Tertius.

Quartus, Quartinus, Quartina.

Quintus.

Septimus, Septimius.

Octavius, Octavia, Octaviana, Octavianus.

Decia.

Chylianus.

IV. DES COULEURS. — *Albanus, Albano, Albina, Candidus, Candida, Candidiana, Flavius, Fusca, Fusculus, Nigrinus, Rubicus, Rufus*.

V. DES ANIMAUX. — *Aper, Æquitius, Agnes, Agnellus, Aquila, Aquilinus, Aquilius, Asella, Asellus, Asellicete, Asellicus, Asellius, Asellianus, Asinia*.

Basiliscus.

Capra, Capreolus, Capriola, Capriole, Caprioles, Castora, Castorius, Castorinus, Catellus, Catulbina, Catullina, Cerviola, Cervinus, Cervonia, Columba et ses dérivés *Columbanus*, etc.

Dracontius.

Felicula, Fœlicla, Filumena, Filumenus, Formica.

Leo, Leonilla, Leontia, Leonteia, Leontius, Leopardus, Lepusculus, Leo, Lupus, Lupercus, Lupicinus, Lupicus, Lupula.

Merola, Merulus, Muscanianete, Muscula.

Onager.

Palumba, Palumbus, Panteris, Pecus, Pecorius, Porcaria, Porcella, Porcus, Porcia.

Serpentia, Soricius.

Taurus, Taurinus, Tigris, Tigridina, Tigridius, Tigrinianus, Tigrinus, Tigrius, Turdus, Turtura.

Ursa, Ursacius, Ursicinus, Ursulus, Ursula, Ursus.

Vitella, Vitellianus.

VI. DES CHOSES RELATIVES A L'AGRICULTURE. — *Agellus, Agricia, Agricola, Arator, Armentarius.*

Cepasus, Cepasia, de l'oignon ; *Cepula, Cerealis, Cicercula, Citrasius.*

Fabius, de la fève ; *Fructuosus, Fructulus, Frumentius.*

Hortulanus.

Laurina, Laurentius, du laurier.

Olibio, de l'olive, *Oliva.*

Palmatius, Pastor, Piperusa, de *piper*, poivre ; *Piperion.*

Rusticus, Rustica.

Silvia, Silbina, Stercorius, Stercoria.

Tilia, du tilleul.

Vindemialinis.

VII. DES FLEURS. — *Amaranthus, Balsamia, Corona, Florus, Flora, Florentius, Florentia, Florentinus, Florida, Floris, Florius, Flos, Flosculus, Liliosa, Laurinia, Mellitus, Narcissus, Rosa, Rosarius, Roseta, Rosius, Rosula.*

VIII. DES CHOSES MARITIMES. — *Marinus, Marina, Maritimus, Maritima, Nabira, Naucello, Nauticus, Navalis, Navicia, Navigius, Navigia, Navitico, Navicius, Pelagia, Pelagio, Pelagius, Pelacianus, Thalasie, Thalassus, Thalassobe.*

IX. DES FLEUVES. — *Cydnus, Inachus, Siquana, Rodanus, Nilus, Orontius.*

X. DES CONTRÉES ET DES VILLES. — *Afra, Africanus, Alexandria, Araba, Ausonius.*

Chalcedonius, Creticus, Cyprianus.

Daciana, Dalmatius.

Galatia, Garamantius, Græcinia, Galla.

Heraclia.

Italia.

Laodicia, Ligurinius, Libya, Lydia.

Macedonia, Maurus, Mesia.

Nolanus, Norica, Numidianus.

Partenope, Pelusius, Paulisippus.

Roma, Romanus.

Sabina, Sabinianus, Sabinilla, Sannicus, Salonice, Sebastianus, Sequanus, Sidonia, Sircia, Surrentius.

Thessalius, Thessalonica, Tiburtius, Transpadanus, Troadices, Trojanus, Tuscula.

XI. DES MOIS. — *Aprilis, December, Decembrina, Februarius, Januaria, Januarius, Julius, Junia, Junianus, Kalendius, Maius, Martius, Nonnosa, October.*

XII. DES QUALITÉS OU DES DÉFECTUOSITÉS DU CORPS. — *Balbina, Capito, Callistus, Crispinus, Crispus, Currentius, Eucharis, Euchadria, Eucharistus, Eucharistianus, Fronto, Longina, Pulcheria, Venustus.*

XIII. DES QUALITÉS MORALES. — *Agathon, Amandius, Angelica, Aristo, Bona, Benignus, Candidus, Castinus, Concordia, Constantia, Clemens, Decentius, Digna, Dulcitius, Eusebius, Facundus, Firmus, Fortissima, Fulgens, Generosus, Grata, Honoratus, Hospitius, Ingenuus, Innocentius, Justus, Lucia, Nobilis, Patiens, Pretiosa, Pudens, Probus, Sanctus, Sedatus, Serenus, Severus, Simplicius, Venerandus, Vera, Verecunda, Vigilantius, Virissimus.*

XIV. NOMS HISTORIQUES. — *Agrippina, Alexander, Anastasius, Antiochus, Antonius, Apelles, Arcadius, Archelaus, Augustus, Darius, Demetrius, Diocles, Diomedes, Fabius, Flavius, Hadrianus, Miltiades, Theodorius, Titus, Valens*, etc.

B. — A côté de ces noms communs aux chrétiens et aux païens et que leur place seule dans les catacombes permet d'attribuer à des chrétiens, il en était d'exclusivement chrétiens par leur signification.

Noms dérivés :

I. DES DOGMES DE LA RELIGION. — *Anastasia, Athanasius, Christianus, Christinus, Christophorus.*

Acquisita, Redempta, Salvius, Soter, de la rédemption.

Adepta, Renatus, Restitutus, Viventius, Vitalis, Zoe, du baptême.

II. DES FÊTES DE L'EGLISE. — *Epiphanius, Natalis, Pasquasius, Parasceves, Sabbatus, Quadragesima.* Les fidèles recevaient ordinairement le nom de la fête où ils étaient nés.

III. DES VERTUS CHRÉTIENNES. — *Agape* et *Irene*, la charité et la paix, et leurs nombreux dérivés étaient des noms que les premiers chrétiens affectionnaient singulièrement. Aussi se rencontrent-ils très fréquemment dans les monuments primitifs. On aimait aussi à réunir dans une même famille les trois vertus théologales, soit avec la consonance latine, soit avec la consonance grecque.

Ainsi on a eu *Fides* et *Pistis; Helpis, Elpidius, Elpizusa, Elpidephorus*, et *Spes, Ispes, Spesina, Sperantia; Agapes, Caritose, Caritosa, Charitina, Chariton*, auxquels on peut ajouter ceux qui expriment la fraternité chrétienne, *Adelfius* et *Adelphus.*

IV. DE LA PIÉTÉ. — *Adeodatus, Angelica, Aromatia* (bonne odeur), *Cyriacus, Cyricus*, et tous les dérivés de κύριος; *Deicola, Deogratias, Deusdedit, Evangelius, Martyr, Memoriolus*, qui vient de *bonæ memoriæ*; *Pientia, Pius, Sanctus, Sanctinus, Sanctalus.*

Les noms dérivés de Θεος exprimant l'amour de Dieu et les autres rapports que la piété établit entre Dieu et l'homme sont nombreux : *Deigenitus, Deograta, Theophilus, Theoctistes, Theodotus,*

Theodosius, Theophanes, Theoticus, Theopiste, Theoprepides, Theopompus, Theogonius. Dans le même genre, il faut encore signaler *Servus Dei, Ancilla Dei, Quodvultdeus, Habetdeus.*

V. — Il y avait une foule de noms significatifs dont les uns dénotaient la fermeté et la victoire du chrétien sur Satan : *Bellator, Fortissima, Valens, Victor, Victora, Victoria, Victoricus, Victricius, Victorina, Victurus, Vincens, Vincensa, Vincentius.*

D'autres exprimaient la joie spirituelle : *Gaudentiolus, Gaudentius, Gaudiosus, Hilara, Hilaritas, Hilarus, Jubilator.* C'est dans cette série qu'il faut faire rentrer : *Exhillaratus, Abundantius, Œterius, Beatus, Cœlestinus, Felix, Felicissimus.*

Les noms de *Viator, Viatorinus,* et autres semblables rappellent que le chrétien est ici-bas un voyageur qui se dirige vers l'autre vie.

§ 2. Historique des noms chrétiens depuis le Concile de Nicée

Il est constant que les chrétiens du quatrième siècle changeaient quelquefois leurs noms, soit avant, soit pendant la cérémonie du baptême, quand ces noms avaient une dérivation profane et païenne, et qu'ils prenaient ceux des saints, de saint Pierre, par exemple, de saint Paul, de saint Jean. Saint Jean Chrysostome le leur recommande formellement, et il leur rappelle que plusieurs habitants d'Antioche donnaient à leurs enfants le nom de saint Melecius. Le Concile de Nicée, can. xxx, défendit d'imposer aux nouveaux baptisés d'autres noms que ceux des saints, et de préférence ceux des martyrs. « Il ne paraît pas que cette discipline ait été en vigueur avant la pacification de l'Eglise. Pour les premiers siècles du moins, l'absence des noms de saints sur les marbres, si déjà ces noms étaient adoptés par les fidèles, s'expliquerait suffisamment par la loi impérieuse du secret. Nous ne saurions non plus nous dissimuler que, même pendant les trois siècles suivants, les noms de saints ne paraissent dans les monuments épigraphiques que très rarement, et on peut dire par exception : il est aisé de s'en convaincre par les énumérations que nous avons données jusqu'ici [1]. »

Cependant on peut dès le commencement du quatrième siècle citer quelques noms de saints inscrits isolément sur les marbres ; il est probable qu'ils furent imposés à la naissance même par des parents chrétiens à leurs enfants, qui n'en eurent jamais d'autres.

A quelle époque a-t-on commencé à avoir un nom de baptême différent du nom propre ? — On sait que saint Cyprien, par reconnaissance, ajouta à son nom propre celui du saint prêtre *Cecilius* auquel il était redevable de sa conversion. Eusèbe en fit autant pour le martyr *Pamphilius* dont il avait longtemps admiré et partagé le zèle bibliographique. Saint Augustin portait le nom d'*Aurelius*, nom complètement étranger ; il l'avait probablement emprunté à saint Ambroise en reconnaissance du baptême qu'il avait reçu de l'évêque de Milan.

Voici quelques inscriptions, les premières que l'on connaisse, ayant le nom de baptême ajouté au nom propre avec une formule qui indique clairement celui des deux qui fut adopté en second lieu :

a) Muscula quæ et Galatea (383). Galatée était probablement une martyre dont Muscula avait pris le nom à son baptême.

b) Asellus qui et Martinianus.

c) Macrina quæ et Jovina. Ce dernier nom tiré de la mythologie avait dû déjà être porté par quelque martyre.

d) Vitalis, qui et Dioscorus.

e) Aureliæ Secundinæ quæ et Lecticurria.

La même formule se remarque encore vers la fin du septième siècle dans l'épitaphe du roi Cedualla, baptisé par Sergius, sous le nom de Pierre : *Hic depositus est Cedualla qui et Petrus.* On trouve un exemple tout semblable dans les actes de saint Pierre Balsamus ; à la question qui lui était adressée au sujet de son nom, il répondit : *Nomine patrio Balsamus dicor ; spirituali vero nomine, quod in baptismo accepi, Petrus dicor.* A la même époque, on trouve encore un exemple dans saint Innocent, évêque de Tortone, dont on a écrit : *Derivato a patre vocabulo Quintius appellabatur ; nomine autem proprio, quod in baptismi gratia acceperat, Innocentius dicebatur.*

Sur la fin du quatrième siècle, on rencontre quelquefois le nom de Marie, précédé ou suivi d'un autre nom : *Livia Maria in pace, Mariæ Iphinæ* pour *Rufinæ.* Il est seul dans cette inscription : *Martyres sancti in mente avite* (habete) *Mariam,* et dans ces deux autres : *Maria in pace, Maria fecit filiæ Cirice.* Au cinquième siècle, une centenaire lyonnaise a porté ce nom : *Maria Venerabelis* (sic).

On rencontre aussi, mais rarement, le nom de la mère de la sainte Vierge, *Anna.*

Parmi les apôtres, on voit parfois *Andreas.* Le nom de *Jean* n'apparaît pas dans les épitaphes des chrétiens avant le cinquième siècle, mais il se rencontre fréquemment à cette époque. *Flavius Paulus* et *Paula* ont été portés par amour pour saint Paul. On lit aussi *Petrus, Petrius* et *Petronilla.* En 490, on trouve *Thomas,* et *Stephanimus.*

Les chrétiens d'Orient prenaient volontiers des noms empruntés à l'Ancien Testament.

Art. II. — Les noms de baptême au point de vue du droit

Le passage du Rituel renferme deux choses : une défense absolue au sujet des noms obscènes, ridicules, mythologiques, ou païens : « Curet (paro-

[1] Martigny, *Dictionnaire des antiquités,* v. Noms.

chus) ne obscœna, fabulosa, aut ridicula, vel inanium deorum, vel impiorum Ethnicorum hominum imponantur... », et un conseil relativement à la préférence à donner aux noms des saints : « Sed potius quatenus fieri potest Sanctorum. »

Craisson le constate : « Quoad nomen imponendum, non rigorose præcipitur ut imponatur sancti nomen... Prohibetur solum imponere nomina obscœna, etc., et consulitur imponere nomina sanctorum [1]. »

On trouve cependant des conciles provinciaux qui obligent à prendre des noms uniquement dans le martyrologe; tel celui d'Avignon en 1849 : « Nomina parvulis non dentur, nisi ex Martyrologio desumpta. »

Q. — La Constitution de Clément VIII, ainsi que le Décret du 8 janvier 1861, portent que si les prescriptions faites pour l'établissement des confréries par les religieux ou pour l'agrégation par les archiconfréries ne sont pas fidèlement observées, non seulement les institutions et agrégations sont nulles, mais que les supérieurs et officiaux sont privés de leurs pouvoirs d'établir ou agréger les confréries. (Cf. le texte *ap.* Béringer, 2e éd., t. II, p. 32 et 45).

Cette peine existe-t-elle toujours, même en cas de bonne foi ?

R. — Citons d'abord le texte à expliquer :

8o Quod singula hic mandata et expressa in omnibus suis partibus fideliter observentur : secus institutiones vel aggregationes et communicationes privilegiorum et indulgentiarum nullius sint roboris et momenti, et quilibet Superiorum atque Officialium privationis officiorum, quæ obtinent, atque inhabilitatis ad illa et alia in posterum obtinenda pœnam eo ipso incurrant, quæ ab alio quam Romano Pontifice non possit absolvi.

Cette clause renferme deux parties fort distinctes : la première établit des *nullités*, et la seconde des *pénalités*.

I. Les nullités. — 1o Elles résultent de la négligence de l'un ou l'autre des *sept* points énumérés dans la constitution *Quæcumque* et résumés dans la formule du 8 janvier 1861.

2o Elles portent ou bien sur l'*érection* de la confrérie, ou sur l'*agrégation* et la *communication des indulgences*, ces deux dernières choses allant de pair.

3o Elles sont encourues même en *cas de bonne foi*. « Comme il est ici question de formalités qui ont été déclarées essentielles pour que les fidèles aient droit aux indulgences, il importe peu, dit le P. Béringer, que les manquements contre ces règles soient dus à l'ignorance, ou à la négligence, à l'erreur ou à la bonne foi [2]. »

II. Les pénalités. — Nous citons la traduction de Béringer : « Tout supérieur ou official qui se sera prêté à une infraction de ce genre, aura encouru *eo ipso* la peine de déchéance de son emploi et d'inhabileté pour l'avenir à être investi de la même charge ou de toute autre semblable ; et il ne pourra être absous de ces peines que par le pape lui-même. »

[1] Craisson, *Manuale*, n. 3314.
[2] Béringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 45.

Ces quelques lignes soulèvent plusieurs questions que nous allons étudier.

1o *Quels sont ceux qui sont menacés ?* — C'est chaque supérieur ou employé de l'archiconfrérie ou des Ordres religieux qui est appelé par son emploi à signer les diplômes d'érection ou d'agrégation. Comme ces supérieurs peuvent être des laïques, ceux-ci sont exposés aux peines aussi bien que les clercs.

La peine tombe sur l'individu lui-même, et non sur la société, archiconfrérie ou Ordre religieux. Celle-ci reste toujours en possession du privilège d'agréger, mais elle doit l'exercer par une autre personne.

Le texte latin, très explicite cependant à ce sujet, l'est encore moins que la traduction autorisée de Béringer que nous venons de donner.

D'ailleurs, en fait de pénalité, il faut s'en tenir strictement au texte de la loi ; or, ici elle ne parle que des supérieurs transgresseurs, et non des archiconfréries et ordres religieux.

Toutefois la société est indirectement frappée en ce sens qu'elle doit désigner une autre personne pour faire les agrégations jusqu'à ce que le supérieur frappé ait fait lever la peine. Tant que cette désignation n'aura pas eu lieu, il est interdit de faire des érections ou des agrégations, et celles qui seraient faites dans de telles conditions seraient nulles de plein droit.

2o *Quelles sont les peines encourues ?* — Il y en a deux : *a) privation* de l'office, et *b) inhabileté* à y être promu de nouveau sans dispense.

a) Privation de l'office. — Il s'agit de la déchéance de l'emploi. Le P. Béringer fait remarquer, avec le P. Théodore du Saint-Esprit, que ces emplois, *officia*, sont ceux qui se rapportent à l'érection ou à l'agrégation, et non les autres qui n'ont rien de commun avec ceux-là. « Quia juxta praxim, quando pœna privationis quorumcumque officiorum etiam disparate se habentium infligitur, istæ dictiones apponuntur : privationis officiorum, dignitatum, graduum et honorum ; — eo vel maxime, quod odiosa restringenda sunt potius quam amplianda [1]. »

Par conséquent, rien n'empêche un supérieur qui est privé ou d'ériger ou d'agréger des confréries, de procéder à l'administration de sa société et même de recevoir validement des membres : tout cela subsiste après la privation que nous venons d'expliquer.

b) Inhabileté à être élu de nouveau. — Dès lors que les supérieurs en question ne peuvent plus faire les érections ou les agrégations, si la société n'a pas d'autres supérieurs qui puissent remplacer les *inhabiles* pour cette double fonction, elle sera obligée d'en nommer, en suivant la voie qu'elle a pris pour la première nomination.

Les individus qui ont encouru la peine sont privés de la voix *passive*, en ce sens qu'ils ne

[1] Béringer, *loc. cit.*